Люстров М.Ю.

ОБРАЗ НАВУХОДОНОСОРА В ЛИТЕРАТУРЕ ДРЕВНЕЙ РУСИ.

Характерной чертой древнерусского менталитета была ориентация на образцы. В этом смысле каждый новый значительный деятель в России мыслился современниками как некий возрожденный архетип, человек не сравнивался со своим предшественником, но воплощался в нем[1].

Каждый выдающийся деятель возвышается над остальными, достигнув идеала, находящегося в прошлом. История уже знает идеальных князей, военачальников, юродивых и т.д. Достичь их уровня — вот задача. Так, князь Владимир, крестивший Русь, становится для своей страны тем же, кем был император Константин для своей, то есть для русского сознания того времени Владимир становится новым Константином.

Вместе с тем, мы ошибемся, если решим, что лишь герой положительный может считаться воплощением своего образцового предшественника. Идеальный — значит лучший в своем роде. Абсолютный злодей — это тоже идеальный герой. В "Сказании о Борисе и Глебе" Святополк именуется новым Каином ("...обреть (дьявол Святополка), яко же преже Каина на братоубийство горяща, тако же и Святополка, по истине въторааго Каина, улови мыслью...")[2].

До определенного момента в истории развития русской литературы не только объект описания ориентировался на образец, но и сам образцовый герой представлял собой достижение идеала в той или иной области. Константин был идеальным крестителем земли, т.е. героем положительным. Черное и белое различалось более чем ясно.

К такого рода архетипическим героям относится и упоминаемый в книгах пророка Даниила вавилонский царь Навуходоносор, покоритель Иерусалима и мучитель трех отроков. И в русскую культурную традицию он вошел как символ безжалостного завоевателя и гонителя истинной веры. Так, повествуя о взятии Рязани Батыем, автор "Казанской истории" пишет: "И предана бысть, яко Иерусалим в наказание Навуходоносору, царю Вавилонскому, яко да тем и смирится"[3]. Замечательным кажется, что в "Повести о покорении Рязани Батыем", в произведении, посвященному взятию татарами первого русского города, такой аллюзии нет.

Батый воспринимается в качестве нового Навуходоносора в момент становления Московского государства, подъем которого совпал по времени с падением практически всех православных держав. Под угрозой гибели Второе Болгарское царство, самое страшное поражение в своей истории потерпели сербы (на реке Марице и на Косовом поле) и, наконец, в 1453 г. совершилась одна из величайших мировых трагедий: прекратила свое существование Восточная Римская империя. С точки зрения средневекового русского книжника кара за грехи восточных христиан аналогична покорению Иерусалима. При этом новый разоритель истинной веры может называться автором Навуходоносором, как, например, в названном нами произведении XVI в., а может и не называться. Связь между героем и вавилонским завоевателем очевидна, но намек не превращается в раскрытие образа героя через библейский образец. Так, в "Повести о взятии Царьграда турками" Нестора Искандера имя Навуходоносора не упоминается ни разу, но это не мешает ему незримо присутствовать в произведении. В тексте повести есть несколько покаянных молитв. Вот как молятся патриарх и император: "Господи, Господи, старшное естество... мы же окаянные, тая все презрев, согрешихом и беззаконновахом, Господи, пред тобою и тмократно разгневахом и озлобихом Божество. Вся сия, еже наведе на ны и на град твой святый, праведным и истинным судом сотворил еси грех ради наших, и несть нам отверзти усты, что глаголати"[4].

Священники же молятся следующим образом: "Согрешихом, Господи, согрешихом на небо пред тобою, и мерзкими делы и студными себе непотребни попирающи твоих заповедей и не послушающе твоих повелений"[5].

Вне всякого сомнения перед нами библейская аллюзия. Находящиеся в осажденном городе в своем поведении опираются на образцы. В 3-й книге пророка Даниила три отрока, попавшие в ситуацию, сходную с царьградской, молятся Богу: "Благословен ты, Господи Боже отцов наших, хвально и прославлено имя твое вовеки. Ибо праведен Ты во всем, что сделал с нами, и все дела Твои истинны и пути Твои правы <...>, и все что Ты навел на нас, и все что Ты сделал с нами, соделал по истинному суду. И предал нас в руки врагов беззаконных, ненавистнейших отступников, и царю неправосудному и злейшему на всей земле. И ныне мы не можем открыть уст наших: мы сделались стыдом и поношением для рабов Твоих и чтущих Тебя" (3-я Книга пр.Даниила. Ст. 26-33). Упоминается имя библейского царя и за пределами текста повести. В "Византийской истории" Дуки читаем "Пройдем теперь в город и посмотрим, какая у жителей его дума и забота, чтобы город спасся от рук Навуходоносора"[6]. А буквально через две страницы: "Итак, в пятницу недели обновления Новуходоносор стал у ворот Иерусалима"[7].

До XVII в. книжниками, воскрешающими имя порочного царя на русской почве, упускается одно очень важное качество библейского персонажа — его непомерная гордость. В русской средневековой литературе Навуходоносор символизировал лишь царя-завоевателя православных земель и мучителя христиан.

В XVII в. образ Навуходоносора расстается со своей схематичностью и приобретает новые черты. Читателя начинает интересовать сам легендарный царь. Так, в повестях о Вавилоне только "Сказание о Вавилоне" можно отнести к XV в. Основные же произведения этого цикла, сводные тексты могли возникнуть не раньше 2-й половины XVI — начала XVII вв.[8] Именно в это время придумывается история рождения Навуходоносора и находится его место в генеалогии вавилонских царей. В XVII в. функция образа Навуходоносора принципиально меняется. В "Повести о Вавилоне" послы отправляются в мертвый Вавилон, потому что там находятся венцы, один из которых принадлежит Навуходоносору, "царю Вавилонскому и всея вселенныя"[9].

Итак, ко времени утверждения сильного Московского государства Навуходоносором стали называть, с одной стороны, легендарного обладателя символов вселенской власти, с другой — жестокого гонителя православия, грозного внешнего врага. В этом можно усмотреть парадокс: Батый в средневекой Руси не осознавался как новый Навуходоносор, зато потом, когда именно в его городе оказываются регалии вселенского владыки, он становится образцовым захватчиком, нашедшим свое повторение в лице Батыя или Мухаммеда Второго.

Вместе с тем, в XVII в. в России появляется человек, о связи которого с интересующим нас библейским персонажем разгорелась настоящая полемика. Речь идет о русском царе Алексее Михайловиче. В нем как бы соединяется несовместимое. С одной стороны, Алексей Михайлович стремился перенести на Русь византийскую традицию, осознавал себя наследником греческих императоров. С другой стороны, сама попытка возродить на территории России Византийскую империю повлекла за собой реакцию подданных: русский царь становится Навуходоносором[10].

До XVII в. новым Навуходоносором мог быть только иностранец, беспощадный враг православия. Выходит, что Алексей Михайлович осознается как внутренний Навуходоносор? Здесь мы сталкиваемся еще с одним парадоксом: с вавилонским царем российского самодержца сравнивают такие непримиримые враги как патриарх Никон и протопоп Аввакум. Замечательно, что яростным противником сакрального уподобления русского царя греческому василевсу был сам проводник прогреческой реформы — Никон. В действиях Алексея Михайловича он увидел попытку нарушения паритета между царем и патриархом. Относительно царской власти Никон замечает: "...ты Бог на земли. Нас же священное писание учит — бог

наш на небеси и на земли вся, елико восхоте сотвори. Таковыми безумными глаголы Новходоносор, усладився, царства лишился"[11]. По мнению Никона, попытки русского царя узурпировать божественную власть уподобляют его Навуходоносору.

В 5-й книге пророка Даниила читаем: "Всевышний Бог даровал Навуходоносору царство, величие, честь и славу. Пред величием, которое он дал ему, все народы, племена и языки трепетали и страшились его: кого хотел он, убивал, и кого хотел, оставлял в живых, и кого хотел, унижал. Но когда сердце его надмирилось и дух ожесточился до дерзости, он был свержен с царского престола и лишен славы своей и отлучен был от сынов человеческих, и сердце его уподобилось звериному, и жил он с дикими ослами: кормили его травою, как вола, и тело его орошаемо было небесною росою, доколе он не познал, что над царством человеческим владычествует Всевышний Бог и поставляет над ними, кого хочет" (5-я книга пр. Даниила. Ст.18-21).

Совершенно ясно, кого имеет в виду патриарх. А что же Аввакум? Ведь протопоп и патриарх были настолько враждебны друг другу, что ни о какой общности их позиций не может быть и речи. И вдруг Аввакум не только солидаризируется со своим врагом, но и аргументирует свою позицию подобно Никону. Вне всякого сомнения, говоря: "А Навходоносор, раздувшеся, глагола к Господу Богу небесному: Ты царствуешь на небеси, а я подобен Тебе здесь, на земли", а заканчивая рассказ о злоключениях вавилонского царя словами: "Так-то Господь гордым противится, смиренным же дает благодать"[12], опальный протопоп целит в Алексея Михайловича.

Таким образом, как Аввакум, так и Никон, с одной стороны, видят объективное зло в уподоблении человека Богу, с другой стороны, отрицая сакральный статус царя, они утверждают свой. Никон на уровне положения патриарха в духовной иерархии: "Патриарх во образе Христа, городские епископы во образ 12 апостолов, а сельские епископы во образ 70 апостолов"[13]. Аввакум же не свой статус, а саму личность рассматривает как сакральную (эта проблема имеет научное освещение). Правда, в отличие от Никона, Аввакум не только подкрепляет свою позицию аллюзией, но пытается восстановить библейскую ситуацию. У него царь не только сравнивается с Навуходоносором, но и является им. В пореформенной России он видит повторение ветхозаветных событий, где его современники выполняют функции героев книги пророка Даниила. Теперь, как и тогда, новый Навуходоносор (Алексей Михайлович) требует отречься от старой истинной веры и поклониться золотому тельцу — принять никонианские нововведения. Так, у Аввакума появляются три отрока, отказавшиеся отречься от своего Бога, "тричисленная единица":

Морозова, Данилова, Урусова, томящиеся в новой огненной печи — боровской земляной тюрьме[14].

Итак, в идеологической борьбе в пореформенной России имя Алексея Михайловича ненавистно каждой из противоборствующих сторон. В отношении Алексея и Никон и Аввакум настолько солидарны, что видят в русском царе черты одного и того же персонажа библейской трагедии. Неужели Алексей Михайлович в этой ситуации оказывается одиноким, неужели никто из подданных не приходит ему на помощь?

За честное имя Алексея Михайловича против объединившихся врагов выступает Симеон Полоцкий. Судьба столкнула его с обоими противниками: известен его идеологический спор с Аввакумом, Никону же во время опалы он не оказал, в отличие от Епифания Славинецкого, никакого содействия. В обоих случаях Симеон выступает в роли послушного исполнителя воли своего благодетеля — Алексея Михайловича.

В описанной ситуации Симеон находит блестящий выход. Он не отрицает существования отношений между российским и вавилонским царями, только отношения эти основаны на противопоставлении одного другому. Алексей не подобен, а противопоставлен Навуходоносору. С этой целью Симеон вводит новый критерий, на основании которого и происходит противопоставление героев.

Речь идет о трагедии "О Навуходоносоре царе, о теле злате и триех отроцех, в пещи не сожженных"[15]. Для Симеона Навуходоносор символизирует не узурпатора божественной власти (для него такой проблемы не существует), а ложного царя. Оппозицию: царь богопослушный — царь богоподобный он подменяет оппозицией: царь истинный — царь ложный, или тиран. Замечательно, что для обеих противоборствующих сторон Навуходоносор становится своим национальным царем, а не иноземным завоевателем. К этой проблеме Симеон обращался еще во включенном в "Вертоград" стихотворении "Разнствие"[16]:

> Кто есть царь и кто тиран, хощешь ли знати?
> Аристотеля книги потщися читати.
> Он разнствие обою сие полагает:
> Царь подданным прибытков ищет и желает.
> Тиран паки прижитий всяко ищет себе,
> О гражданской нимало печален потребе.

Становится совершенно понятно, почему Симеон включает свою трагедию в комплиментарный сборник "Рифмологион". Враги называют Алексея Михайловича новым Навуходоносором. Симеон разит их тем же оружием. Русский царь не новый Навуходоносор, но анти-Навуходоносор, он истинный царь, а не тиран. Свое отношение к обоим царям Симеон определяет в "Присловце", введении к трагедии:

> Благвернейший пресветлейший царю,
> Многих царств и князств правый государю.

Пречестным венцем богоувенчанный.
Всем православным яко солнце данный.
Да нам светиши яснее добротами,
Яко же солнце светлыми лучами.
Велий есть свет твой, тме одолевает,
Мрак безверия весма отгоняет.
Адамант в злате несть толико красен,
Яко верою дух твой светло ясен.
Богу в Троице ты едина чтиши
И должный поклон любезно твориши.
Под нозе его главу ти смиряя,

Со смирением кротость соблюдая (так).
Навуходоносор не тако живяше,
Аще и скипетр в деснице держаще.
Тмою неверства бе он помраченны,
Велиим чудом едва просвещенны.
К тому гордости в сердце исполнился.
Все богов паче сам быти возмнился
Образ свой людям повелел бе чтити,
Не послушавшихся во пещи спалити[17].

Итак, Симеон Полоцкий создает оппозицию, переворачивая аргументы Никона и Аввакума. К одной и той же проблеме они подходят с различных сторон. С точки зрения Симеона, Алексей Михайлович, в отличие от Навуходоносора, не покушается на власть Бога, кроме того, он любезен своим подданным, т.е. не является тираном. По Симеону, гордость вавилонского царя проявилась в его отношении к отрокам (Аввакум считает тремя отроками "тричисленную единицу"). Именно поэтому Навуходоносор представляет собой пример тирана. Богопослушание же Алексея Михайловича, радеющего о пользе народа, делает его истинным царем.

Таким образом, мы можем наблюдать своеобразную эволюцию образа Навуходоносора в древнерусской литературе. На протяжении всей истории литературы вавилонский царь воспринимался как образчик всевозможных пороков, не вызывающий сочувствия читателей. Вместе с тем фигурирование этого героя в произведениях русской литературы прекрасно показывает процесс перехода от литературы Древней Руси к литературе Новой России. Если до XVII в. каждый внешний враг воспринимался как новый Навуходоносор, то в XVII в. образ вавилонского царя становится мощным оружием в полемике вокруг фигуры русского царя, выступает в ней аргументом как за, так и против Алексея Михайловича.

Для любого россиянина Батый был Навуходоносором. Вокруг имени Алексея разворачивается полемика. Каждое отдельное произведение становится частью этой полемики и может правильно оцениваться лишь в контексте этой "борьбы идей". Трагедия Симеона Полоцкого "О Навуходоносоре царе" есть не что иное, как полемическое произведение против приверженцев средневекового подхода, против Никона и Аввакума,

расценивающих русского царя как нового Навуходоносора, и по-другому это произведение восприниматься не может.

---

1 Бадалова-Покровская Ф.К., Плюханова М.Б. Средневековые исторические формулы. Москва — Тырново (Новый Царьград) // Труды по знаковым системам. Тарту, 1989. N 855.; Лотман Ю.М. Об оппозиции "честь" — "слава" в светских текстах Киевского периода // Труды по знаковым системам. Тарту, 1967.

2 Цитируется по: ПЛДР. XI — нач. XII века. М., 1978. С. 284.

3 Цитируется по: ПЛДР. Сер. XVI века. М., 1985. С. 304.

4 Цитируется по: ПЛДР. Втор. пол. XV века. М., 1982. С. 224.

5 Там же. С. 246.

6 Дука. Византийская история // Византийский временник. М., 1953. Т. 7 С. 390.

7 Там же. С. 392.

8 Скрипиль М.О. "Сказание о Вавилоне граде" // ТОДРЛ. Т. 9. М., 1953.

9 Цитируется по ПЛДР. Втор. пол. XV века. М., 1982. С. 182-186.

10 Живов В.М., Успенский Б.А. Семиотические аспекты сакрализации монарха в России // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987. С. 85.

11 Записки Отделения русской и славянской археологии имп. Русского археологического общества. СПб., 1861. Т. 2. С. 552-553.

12 Житие Аввакума и другие его произведения. М., 1991. С. 254-255.

13 Зазыкин М.В. Патриарх Никон: Его государственные и канонические идеи. Варшава, 1931-1939. Т. 2. С. 187.

14 Порицание узурпации царем божественной власти мы можем наблюдать еще в послании Андрея Курбского Ивану Грозному. Говоря о тех неоценимых лишениях и потерях, которые претерпел князь ради Ивана, Курбский замечает: "Но тебе, царю, вся сия аки ничтоже бысть, но развие нестерпимую ярость и горчайшую ненависть, паче же разженные печи, являешь к нам" (Переписка Грозного с Курбским. М., 1993. С. 10). Совершенно очевидно, что князь имеет в виду вавилонские печи. При этом упомнание о печах входит в эпистолу, посвященную не только лютости царя, сравнимой разве что с лютостью Навуходоносора, но и несправедливости, осуждению требования Ивана исполнять свою волю наравне с Божьей. С этим не соглашается Курбский, руководствующийся выраженной в "Просветителе" теорией Иосифа Волоцкого о невозможности служить деспоту. Иван Грозный через упоминание печи сравнивается с Навуходоносором не только по общности характеров, но и по сходству взглядов на природу царской власти.

15 Симеон Полоцкий. Сочинения. М., 1953. С. 191-202.

16 Там же. С. 253. И.П.Еремин обратил внимание на связь этих произведений.

17 Там же. С. 191-192.